Luigi Ganapini

Il nazionalismo cattolico

Editori Laterza

Luigi Ganapini

Il nazionalismo cattolico

I cattolici e la politica estera in Italia dal 1871 al 1914

Editori Laterza Bari 1970

Casa editrice Gius. Laterza & Figli, Bari, via Dante 51
CL 20-0032-6

Il giudizio limitativo che escludeva dalla storia del Regno d'Italia le correnti dell'opposizione cattolica è ormai largamente superato; negli anni dopo il 1950 ogni settore — si può dire — della storiografia italiana ha fornito la propria interpretazione di questa parte della vita politica postunitaria, attraverso opere che costituiscono oggi punti di riferimento obbligati per ogni studioso; nell'ultimo decennio, poi, un gran numero di storie particolari e di ricerche locali hanno integrato ed arricchito il quadro, tanto che alcuni dei protagonisti di quella prima « scoperta » dell'opposizione cattolica hanno sentito il bisogno di rivedere ed approfondire le loro prime opere.

L'interrogativo iniziale, il tema da cui presero l'avvio i primi studi — la preoccupazione cioè di rintracciare la funzione ed il significato storico del partito cattolico che aveva assunto nel secondo dopoguerra il governo del paese — si è stemperato ed articolato, attraverso la problematica emergente dalla ricerca concreta, in una serie di questioni che tendono sempre più ad inserirsi ed a fondersi con quelle dello sviluppo complessivo del paese.

La valutazione del movimento cattolico italiano conosce ormai alcuni passi obbligati: l'intransigenza postunitaria è stata riconosciuta come non vincolata unicamente alle nostalgie legittimiste, ma legata alla rivendicazione di un ordine sociale diverso ed originale rispetto alle forze liberali borghesi che avevano compiuto l'unità; la dottrina sociale cristiana è divenuta oggetto di un dibattito al centro del quale non sta più semplicemente la questione del suo valore « oppiaceo » nei confronti del movimento operaio, ma piuttosto lo sforzo di individuarne da un lato le origini storiche obiettive nelle condizioni sociali dell'epoca, dall'altro le direttive originali che l'hanno ispirata; il

fenomeno clerico-moderato esce dalla condizione di minorità — un'appendice del trasformismo giolittiano — cui lo costringeva un'interpretazione che aveva di mira soprattutto la ricerca dei germi del futuro popolarismo, per assumere un rilievo più marcato ed un volto più complesso nel quadro di una società in rapida evoluzione.

Anche nei limiti di un contributo ristretto — come questo — all'analisi di alcuni orientamenti ideologici e politici di fronte ai problemi della politica estera italiana, sono questi i nodi fondamentali attraverso cui passa la valutazione del processo evolutivo del mondo cattolico.

E del resto l'impossibilità di isolare il piano della politica estera dal contesto generale è imposta dal modo stesso con cui i cattolici affrontavano i problemi, sempre in stretta connessione e dipendenza con la valutazione dell'ordinamento sociale e politico dell'Europa contemporanea. La funzione del papato, il richiamo alla missione universale della Chiesa imponevano di necessità una simile ampia prospettiva.

La dialettica dei contrasti interni del mondo cattolico — lo scontro intransigenti-conciliatoristi, la nuova problematica dei democratici-cristiani, l'esperienza politica del clerico-moderatismo — si riflette naturalmente anche sul modo di affrontare la politica estera e colora in modo differente le varie soluzioni che ciascuna corrente offre. E tuttavia è possibile fissare, nel lungo processo evolutivo dei cattolici, alcune costanti che finiscono per imporsi a tutte le diverse tendenze. Tanto l'intransigenza postunitaria quanto il conciliatorismo educano infatti il mondo cattolico italiano ad un'ostinata e gelosa custodia di uno spirito nazionale guelfo che, soprattutto nei primi, si fonda sui presupposti autoritari di una dottrina teologica del potere, destinata a riecheggiare a lungo in tutta la tematica posteriore. Non si sottraggono quindi a questa influenza nemmeno i democratici cristiani, ai quali pure va riconosciuto uno schietto impegno verso più ampie concezioni umanitarie, presto dissoltesi tuttavia nel corso delle polemiche interne negli ultimi anni dell'Ottocento. Attorno a quel nucleo di patriottismo cattolico si concreta pertanto la sostanziale riunificazione del mondo cattolico italiano; quando, all'aprirsi del nuovo secolo, sotto la minaccia dell'internazionalismo rosso, tutte le varie correnti finiscono a riconoscersi negli stessi ideali nazionali.

L'elemento centrale di tale elaborazione ideologica — la missione affidata da Dio all'Italia cattolica — era del resto quanto mai facile ad essere identificato con le prime formulazioni di una politica espansionista e colonialista. Alle spalle di questa convergenza sono intuibili (ma su questo piano l'indagine è quanto mai carente) fenomeni di saldatura tra gli interessi economici di alcuni gruppi tradizionalmente cattolici e quelli dei primi gruppi espansionistici; e, accanto a questi, vanno segnalati tentativi, non trascurabili, di risolvere con la colonizzazione e l'emigrazione i problemi interni di ordine sociale.

Attorno a questo nucleo si sviluppa perciò, si consolida e si afferma la tematica patriottica dei cattolici. I quali finiscono quindi per entrare nel vivo della lotta politica, per accostarsi — come si usa dire — alle istituzioni liberali proprio sotto questo segno di una più energica e più salda condotta degli affari internazionali dell'Italia. Sotto questo profilo anche il fenomeno clerico-moderato assume connotati per certi aspetti diversi da quelli che tradizionalmente gli sono riconosciuti. La stessa adesione alle alleanze coi liberali non si disgiunge mai da una costante riserva di sapore intransigente, a favore di un indirizzo politico che — all'estero come all'interno — sappia dare rilievo ai temi del prestigio e dell'onore nazionale e ai suoi irrinunciabili presupposti, l'autorità e l'ordine. Ed allora anche gli entusiasmi « tripolini » — per far qui riferimento all'episodio più noto — si rivelano non come cedimento e deviazione, rispetto ad una linea più democratica che matura in sé gli elementi che caratterizzeranno il « popolarismo », ma come il risultato di una linea organica e di lontane origini, che mira a preparare le forze per la conquista e la gestione del potere attorno all'insegna di un'Italia guelfa, capace non tanto di restituire al papato la sua legittima autonomia e libertà, quanto di spostare in senso conservatore ed espansionista il baricentro della vita politica italiana.

Ordine e conservazione sociale da una parte, potenza e onore nazionale dall'altra: a questi temi il cattolicesimo politico italiano affida le sue fortune nell'età giolittiana, con una crescente fiducia — confortata anche dall'apparire del movimento nazionalista, cui presto lo legano evidenti rapporti — nelle fortune di grande potenza e nella missione provvidenziale assegnata all'Italia. E, in quest'ambito, sul piano anche della politica estera, esso al contempo matura un filotriplicismo che in buona parte accetta le ragioni dell'alleanza — un tempo invisa — e

in parte ne elabora di nuove e più profonde; sino a fare dei cattolici i più solidi sostenitori della fedeltà al patto, quando lo scoppio del conflitto europeo lo chiama alla prova decisiva. Sembrerà allora che la sconfitta definitiva delle forze e dei partiti rivoluzionari, e il corrispettivo trionfo delle idealità cattoliche, siano indissolubilmente legati alle sorti dell'alleanza con gli Imperi centrali.

La ricerca s'arresta qui. L'accettazione — in chiave di ossequio ai poteri costituiti — da parte dei cattolici, della decisione di neutralità del governo italiano, si iscrive infatti in una nuova fase della lotta politica, aperta dallo scoppio del conflitto, i cui problemi preannunziano già, per vari aspetti, quella della crisi definitiva dello Stato liberale.

La presente ricerca è lo sviluppo della mia tesi di laurea sui cattolici italiani e i problemi della politica estera nel periodo giolittiano, che discussi all'università di Milano, avendo come relatore il prof. Giuseppe Martini e correlatore il prof. Brunello Vigezzi; a loro va il mio sincero ringraziamento. Desidero ringraziare anche i professori Franco Catalano, Enzo Collotti e Franco Della Peruta, che hanno pazientemente acconsentito a leggere e discutere il dattiloscritto.

L. G.

1. *Le due correnti.*

Due correnti, due fazioni irriducibilmente avverse dominarono il panorama del mondo cattolico italiano a partire dalla caduta di Roma papale fino quasi alla fine del secolo. Clericali, intransigenti, papalini gli uni; conservatori, conciliatoristi, transigenti gli altri: la massima parte della tematica politica del mondo cattolico italiano — largamente richiamantesi ai temi della polemica risorgimentale — passò attraverso questa divisione; e da essa conviene appunto partire per inquadrare nei loro termini essenziali i giudizi e gli orientamenti dei cattolici italiani di fronte al problema della politica internazionale.

I due schieramenti in realtà seguirono strade molto diverse — anche se le ragioni di lotta li portavano continuamente ad intrecciarsi — nel modo di condurre la loro battaglia politica: i clericali intransigenti scelsero per tempo la via dell'organizzazione — a modo loro — di massa [1], mentre i conciliatoristi ri-

[1] Fin dal I Congresso cattolico italiano (Venezia, 12-16 giugno 1874) tale tendenza apparve chiara: il Congresso raccomandò di curare particolarmente le società di mutuo soccorso operaie e popolari, le associazioni caritative e le associazioni femminili cattoliche; l'organizzazione mutualistica e popolare andò successivamente sviluppandosi — con alterne fasi di crescita e di regresso — fino alla fine del secolo; l'Opera dei Congressi — costituitasi in forma stabile nel Congresso di Firenze — si articolò sui comitati parrocchiali. Sulle vicende del movimento cattolico, e dell'Opera in particolare, esiste una vastissima letteratura; di essa non si intende dar conto in questa sede, perché evidentemente non è un panorama bibliografico completo ciò che interessa. Si rimanda perciò semplicemente ad alcune opere generali — la cui conoscenza è preliminare a qualunque studio sul mondo cattolico italiano postunitario: G. CANDELORO, *Il movimento cattolico in Italia*, Roma, Editori Riuniti 1953[1]; G. SPADOLINI, *L'opposizione cattolica da Porta Pia al '98*, Firenze, Vallecchi 1954[1] (ripubblicata più volte con vari accrescimenti, l'opera è uscita in edizione economica nel 1966, intatta ed immutata per la parte che ci riguarda — si è ritenuto quindi legittimo far riferimento, per comodità d'uso, a quest'ultima edizione per le citazioni

masero al livello di gruppi d'opinione e puntarono, per il trionfo delle loro idealità di conciliazione fra lo Stato e la Chiesa, sul convincimento che avrebbero potuto instillare, con la propaganda intellettuale, nelle classi dirigenti e nel governo [2]. Ma

successive; per riferimenti alle edizioni precedenti, in particolare a quella definitiva del 1961, si è data l'indicazione completa); G. DE ROSA, *Storia del movimento cattolico in Italia*, Bari, Laterza 1966, voll. 2 (l'opera raccoglie ed amplia, con alcune notevoli modificazioni, i due volumi dell'*Azione cattolica. Storia politica* usciti a Bari, Laterza rispettivamente nel 1953 e nel 1954 e il volume *Storia del Partito Popolare*, Bari, Laterza 1958); F. FONZI, *I cattolici e la società italiana dopo l'unità*, Roma, Studium 1953; P. SCOPPOLA, *Dal neoguelfismo alla democrazia cristiana*, Roma, Studium 1957; A. GAMBASIN, *Il movimento sociale nell'Opera dei Congressi (1874-1904). Contributo per la storia del cattolicesimo sociale in Italia*, Roma, Gregoriana 1958. Nessuna di queste opere, pur nella diversità degli indirizzi, prende in considerazione l'atteggiamento dei cattolici italiani in rapporto ai problemi della politica estera: il che deriva anche dall'impostazione che — per ragioni ideologiche e politiche facilmente intuibili — mirava soprattutto a chiarire la funzione e il peso dei cattolici e delle loro dottrine in relazione ai problemi sociali. Quanto riguardava la tematica « nazionale » e « patriottica » — che aveva trovato peraltro qualche sviluppo nella storiografia di derivazione cattolico-liberale, orientatasi prevalentemente verso lo studio dei settori moderati e conciliatoristi (cfr. nota 2, *Bibliografia*) — veniva fozatamente tralasciato. Solo un saggio di L. EINAUDI affronta *L'influenza delle idee e delle istituzioni religiose sulla politica estera dell'Italia dal 1870 al 1945* (in *La politique étrangère et ses fondements*, Paris 1954); in tale sede tuttavia la valutazione dell'influenza delle idee religiose è condotta esclusivamente tenendo d'occhio la politica dei governi italiani, e risulta — per il periodo che ci riguarda — del tutto negativa e tale da chiudere fin dall'inizio la via ad ulteriori approfondimenti. Per chiarire invece il punto di vista da cui il presente lavoro ha preso origine, con l'intento di offrire un contributo al formarsi di certe direttive di politica estera nel Regno d'Italia, cfr. B. VIGEZZI, *Politica estera ed opinione pubblica*, in « Itinerari », Genova 1961, nn. 47-8, 49, 50-1, 52-3 e 54. Ma va notato fin d'ora che la ricerca esposta nelle pagine che seguono si è indirizzata ad un'analisi interna del mondo cattolico piuttosto che a individuare i riflessi di certe posizioni e di certi giudizi sull'orientamento generale della politica internazionale dell'Italia; il che è senz'altro una limitazione, che mi auguro si giustifichi però nel tentativo di trovare, per l'ideologia del « nazionalismo cattolico », una collocazione nei rapporti interni con le varie ispirazioni e le molteplici tendenze dei cattolici italiani nel campo dell'attività politica e sociale.

[2] Gli studi delle correnti cattolico-liberali in Italia si arrestano per lo più al 1870: ciò si spiega con lo sfaldamento che il movimento cattolico-liberale dovette subire dopo la caduta di Roma, quando pure le sue tesi di una Chiesa privata del dominio temporale parvero trovare realizzazione; ma il « dilaceramento » provocato dalla conquista con le armi della capitale e dall'affermarsi di una legislazione laica allontanò alcuni esponenti notevoli del moderatismo cattolico (esemplare il caso del barone Vito d'Ondes Reggio). La corrente cattolico-liberale vide restringersi sempre più il suo margine di manovra, e se pur sopravviveva un vasto ceto di clero « patriottico », esso non costituì più un movimento d'opinione capace di incidere nella realtà politica. Cfr. su questo: F. CHABOD, *Storia della politica estera italiana dal 1870 al 1890*, Bari, Laterza 1962[2], parte I, cap. II, *L'idea di Roma.* Una larga attenzione a questo settore del cattolicesimo italiano dedica A. C. JEMOLO, *Stato e Chiesa in Italia negli ultimi cento anni*, Torino, Einaudi 1954: ma lo Jemolo considera i gruppi conciliato-

anche questa scelta discendeva, con ogni evidenza, dal giudizio di fondo che ciascuna delle due parti dava sullo stato di cose creatosi in Italia e dai legami e dai rapporti che venivano stabiliti con i diversi gruppi politici e con le diverse classi sociali.

A livello politico ciò che divideva conciliatoristi e intransigenti non era tanto l'accettazione o meno dei « fatti compiuti », l'inchinarsi o meno di fronte alla conquista di Roma: su questo problema, anzi, la via dell'accordo avrebbe potuto trovarsi o almeno avrebbe potuto non essere chiusa in modo pregiudiziale; dall'opera di colui che era considerato il maggior teorico politico cattolico, il padre Taparelli, infatti sarebbe stato possibile desumere che — come ogni altra — anche la conquista di Roma poteva divenire legittima, e che comunque almeno i successori di coloro che avevano compiuto l'usurpazione, in quanto « non partecipi personalmente dell'ingiustizia », avrebbero potuto godere di un legittimo potere. Ma la questione romana andava ben più in là; la prescrizione dei diritti degli antichi sovrani, inevitabile di fatto — secondo il Taparelli — quando « il ritorno all'antico ordine [fosse divenuto] impossibile », trovava la sua giustificazione nel « bisogno sociale », nel « vantaggio » della società [3]; la causa del papa, invece, si collocava su un piano più

risti in una prospettiva liberale e non ne sottolinea affatto gli aspetti largamente conservatori che vanno prevalendo dopo la caduta di Roma; su tale problema cfr. G. CANDELORO, *Il movimento cattolico* cit., pp. 106-8. Sui conciliatoristi e sulla portata dei loro contrasti con gli intransigenti: F. FONZI, *I " cattolici transigenti " italiani dell'ultimo Ottocento*, in « Convivium », 1949, 6, pp. 955 sgg. (e, dello stesso autore, *I conservatori nazionali*, in *La partecipazione dei cattolici alla vita dello Stato italiano*, Roma 1958); P. SCOPPOLA, *Chiesa e Stato nella storia d'Italia*, Bari, Laterza 1967. Sull'eredità del cattolicesimo liberale nel cattolicesimo postunitario, cfr. E. PASSERIN D'ENTRÈVES, *L'eredità della tradizione cattolica del Risorgimento*, in *Aspetti della cultura cattolica nell'età di Leone XIII*, Atti del convegno a cura di G. ROSSINI, Roma, Cinque Lune 1961. Sull'atteggiamento infine dei cattolici conservatori di fronte ai problemi postunitari: A. BERSELLI, *La destra storica dopo l'unità*, II: *Italia legale e Italia reale*, Bologna, Il Mulino 1965.

[3] L. TAPARELLI D'AZEGLIO, *Saggio teoretico di Diritto naturale appoggiato sul fatto. Opera di p. L. Taparelli d.C.d.G. corretta ed accresciuta dall'autore*, Roma 1928[4], voll. 2. L'edizione definitiva dell'opera uscì nel 1855; si fa riferimento alla IV ed. per comodità d'uso. Sul problema dell'usurpazione cfr. in particolare *Dissertazione III, Dell'operare umano nella formazione della società*, capo V, pp. 340-1: « [...] quando il ritorno all'ordine antico è divenuto impossibile, non solo i sudditi cessano dai loro doveri politici verso l'antico principe, ma questo è obbligato a rinunziare, in vantaggio della società che perirebbe, all'uso dei propri diritti politici. Vero è che, essendo questa *possibilità* un futuro incerto, la estimazione morale potrà essere varia; ma verrà senza fallo un giorno in cui la prudenza ancor più guardinga si dirà sicura nel giudicarne; onde *per lo meno* allora la prescrizione politica sarà indubitata. Ricordiamocene per altro,

alto, che condizionava appunto il bene stesso della società umana. Non solo — per il carattere divino della missione religiosa del pontefice di Roma — il dominio temporale era garanzia ineliminabile di indipendenza e di libertà per l'azione della Chiesa, ma — soprattutto per le implicazioni ideologiche assunte dalla lotta risorgimentale — la causa del papa si identificava con quella « della verità, della giustizia e della vera civiltà e libertà cristiana »[4] in quanto incarnava il principio supremo dell'auto-

questa prescrizione è in favore della società; ma l'usurpatore non giungerà mai ad avere giusto possesso di quell'autorità che egli invase? Il diritto a governare apparteneva al *pretendente*: se questi con *volontario* contratto glielo cedesse e il diritto fosse alienabile [...] l'usurpazione verrebbe ad ottenerne legittimo il possesso. Legittimo pur diverrebbe se la nazione abbandonata a se stessa per mancanza di legittimi governanti, gli conferisse legittimamente quell'autorità, di cui essa sarebbe divenuta ragionevolmente padrona. Legittimo finalmente, se un potere superiore ne legittimasse la invasione, il che potrebbe accadere in certi piccoli Stati che professano da altri maggiori una politica di dipendenza, ed anche in certi trattati e confederazioni, come poi si mostrerà [...]. Ma se togliete cotesta via legittima, la sola prescrizione che milita in favore della società, ed è fondata principalmente sul *bisogno sociale* di stabilità, sulla *impotenza* del pretendente, sulla *forza* dell'usurpatore, questa prescrizione, io dico, non può produrre in costui vantaggio alcun diritto; giacché la sua *forza* è, per ipotesi, usata da lui *contro ragione*, e la ragione violata produce *doveri*, non *diritti*, rende inferiore non superiore ». Il possesso — prosegue il Taparelli — sembra poter dirsi legittimo solo nei successori « non partecipi personalmente della ingiustizia » per abbandono dei legittimi sovrani o per il « bisogno sociale ». (I corsivi — in questa cit. come in tutte le citazioni del presente scritto — sono nel testo.) Per le dottrine del Taparelli, cfr. G. Candeloro, *Il movimento cattolico* cit., cap. II, 2, pp. 76-82, in cui è giustamente sottolineato il rapporto tra le concezioni politiche del Taparelli e il ritorno al tomismo della cultura cattolica contemporanea; per una interpretazione che mira invece a indicare nel Taparelli un precursore del diritto moderno degli Stati, cfr. G. De Rosa, *I Gesuiti in Sicilia e la rivoluzione del '48*, Roma, ed. di Storia e letteratura 1963; inoltre De Rosa, *Storia del movimento cattolico* cit., vol. I, cap. II.

[4] « Civiltà cattolica », s. VII, vol. I, q. 495, 7 gennaio 1871, *Ai nostri lettori*, p. 8. In generale, in questo primo capitolo, la rivista dei Gesuiti costituisce la fonte principale; questo uso abbondante di una sola rivista trova la sua giustificazione nella povertà della stampa cattolica italiana nei primi anni dopo l'unità: ricca di testate, essa era culturalmente assai misera, difficilmente aperta al dibattito politico o anche solo alle notizie che andassero al di là degli articoli generalissimi di polemica ideologico-religiosa o delle notizie di carattere interno al mondo cattolico; si trattava per lo più di letture edificanti, prive di ogni pretesa di propaganda o di penetrazione in ambienti diversi. Sulla stampa cattolica italiana manca tuttora una storia che raccolga notizie sull'organizzazione e sui rapporti interni; cfr. la pubblicazione di G. Licata, *Giornalismo cattolico italiano*, Roma, Universale Studium, s. a. (ma 1965): si tratta in sostanza di un elenco di testate con poche disorganiche e imprecise notizie, quali si possono desumere dalla « Civiltà cattolica », dagli *Atti* dei Congressi cattolici e dalle storie generali del movimento cattolico già ampiamente note (dello stesso autore, cfr. anche *Il giornalismo cattolico nell'Italia radicale*, in « Aevum », 1964, fasc. I e II, pp. 169-93). Per un equilibrato giudizio di merito sulla stampa cattolica del periodo cfr. M. Vaussard, *L'intelligence catholique dans*

rità. E di conseguenza gli imprescrittibili diritti della Santa Sede si ponevano come garanzia e tutela di ogni società rettamente ordinata, mentre la loro distruzione avrebbe portato inevitabilmente al trionfo della sovversione e dell'arbitrio, rappresentati dalle moderne dottrine già condannate nelle proposizioni del *Sillabo*. Tale era il nodo centrale del contrasto tra conciliatoristi ed intransigenti.

Il consenso nazionale e la volontà popolare erano state le argomentazioni fondamentali su cui si era retta la giustificazione offerta dalla ideologia e dalla propaganda liberal-moderata per la presa di Roma; i conciliatoristi della « Rivista universale » apparivano ben disposti ad accettare tale versione, e un loro collaboratore, Pio Sabbatini, pubblicava sulla rivista stessa, contro una recensione della « Civiltà cattolica », una nota polemica esaltante la necessità di porre la volontà nazionale[5] a base della costituzione di uno Stato. La « Civiltà cattolica » rispondeva di lì a poco in tono non meno vibrato — e la breve polemica è esemplare per l'analisi di alcune posizioni politiche fondamentali delle due correnti. In primo luogo — sostenevano i gesuiti — occorreva distinguere « nazione » e « Stato », come due fatti appartenenti a due sfere diverse; e in secondo luogo l'appello alla « volontà nazionale » non poteva significare altro che l'accettazione pura e semplice del principio di sovranità popolare; e quest'ultimo era la ragione prima di tutti gli sconvolgimenti di cui l'Europa era stata spettatrice negli ultimi de-

l'Italie au XX^e^ siècle, Paris 1921. Più utile, come fonte di notizie, l'*Indice dei periodici e delle associazioni* in appendice al De Rosa, *Storia del movimento cattolico* cit., vol. II, che fornisce — con qualche imprecisione del tutto secondaria che non val la pena di rilevare — le notizie essenziali sui singoli organi di stampa. Sull'importanza della « Civiltà cattolica » per il primo periodo postunitario cfr. G. De Rosa, *Storia del movimento cattolico* cit., vol. I, cap. III, pp. 95-120.

[5] La « Rivista universale », continuazione degli « Annali Cattolici » di Genova, era diretta da due gentiluomini, i marchesi Paris Maria Salvago e Manfredo Da Passano; si pubblicava dal novembre 1866. Il programma della rivista era moderatamente cattolico-liberale, ma bastò per fare di essa un obiettivo polemico rilevante per la rivista dei gesuiti. Sulle origini e sul carattere della « Rivista universale », cfr. G. Gentile, *Gino Capponi e la cultura toscana nel secolo decimonono*, Firenze 1942 (I ed. 1926), in particolare pp. 376-8; sulla personalità dei due direttori cfr. O. Confessore, *Gli Annali cattolici (1863-66)*, estr. dagli « Annali della Facoltà di Lettere dell'Università di Lecce », 1964; G. Oreste, *Voci genovesi nella fase risolutiva del Risorgimento*, in « Genova », 1960, n. 4; l'articolo citato del Sabbatini in « Rivista universale », n. s., a. VII, vol. 17, f. 123, gennaio 1873, *Dell'indipendenza delle nazioni secondo il gius di natura*. Non è stato possibile reperire notizie biografiche sul Sabbatini.

cenni [6]. Fin dal 1871 la rivista aveva infatti indicato la causa profonda delle guerre europee in alcuni princìpi moderni, che aveva così esemplificato:

Il popolo, fonte e soggetto dell'autorità; e [...] la volontà delle moltitudini, criterio, o piuttosto cagione del diritto, e la pubblica opinione, norma e regola del giusto e dell'onesto: il diritto ne' popoli di costituirsi in unità di nazione: il dovere del *non intervento* di una potenza straniera nelle lotte di un altro popolo: il valore della legittimità di un fatto, quanto si voglia ingiusto, sol perché consumato.

Le conseguenze di tali princìpi — aveva scritto ancora la rivista — erano quanto mai perniciose ed evidenti:

Nell'interno nessuna autorità si può credere sicura del proprio seggio, posto che nelle moltitudini si riconosca il diritto di poterla rovesciare solo che lo si voglia; ed il volerlo potrebb'essere d'ogni momento che sperasse prevalere. Nell'esterno poi, se ogni Stato può legittimamente ingrandirsi a danno de' vicini, facendo valere il titolo della nazionalità, o altri di altra natura che non mancano nel gius moderno, nessun Governo può riposare sicuro dalle insidie altrui, né sopra la inviolabilità di proprii diritti preesistenti, né sopra la fede di trattati, né molto meno sopra le relazioni amichevoli, che lo leghino colle altre potenze.

Se tali erano le conseguenze della volontà nazionale, in che modo poteva esser legittimamente sostenuto che su di essa era lecito, anzi necessario fondare uno Stato [7]?

Volontà nazionale unitaria e sovranità popolare: la correlazione tra i due princìpi non era peraltro così immediata agli occhi dei conciliatoristi, come lo era invece per i gesuiti; il Sabbatini — anzi — aveva chiarito che egli accettava la prima ma respingeva la seconda; e la « Civiltà cattolica » aveva avuto buon gioco allora nell'accusarlo d'essere — con i suoi amici che ne condividevano gli ideali — inconseguente e contraddittorio. E per i gesuiti i « distinguo » degli avversari non erano infatti

[6] « Civiltà cattolica », s. VIII, vol. X, q. 547, 5 aprile 1873, *Dell'indipendenza delle nazioni secondo la Rivista universale di Firenze*, pp. 5-18. La recensione che aveva dato occasione alla nota del Sabbatini in « Civiltà cattolica », s. VIII, vol. V, a. XXIII, q. 517, 6 gennaio 1872.

[7] « Civiltà cattolica », s. VIII, vol. I, q. 495, 4 febbraio 1871, *La guerra nel diritto moderno e l'autorità della Chiesa*, pp. 269-70.

altro che il paravento dietro cui si celava la colossale mistificazione di tutta la lotta risorgimentale, condotta nel nome del popolo, ma in realtà sovente diretta ad umiliare le sue stesse aspirazioni. Se applicato all'Italia in modo veramente conseguente, il principio della volontà nazionale avrebbe rivelato, a loro parere, una realtà ben difforme da quella vantata dalla propaganda patriottica, giacché i sentimenti popolari avevano una direzione assai diversa da quella pretesa dai liberali:

Certamente i siciliani, i quali dovettero esser domati col bombardamento di Palermo, eseguito da Cadorna, senza che per questo si desse a nessuno il titolo di Re Bomba, come si era fatto con Ferdinando II, i siciliani, diciamo, non hanno certamente coi subalpini quell'accordo di sentimenti e di voleri, che pel signor Sabbatini è elemento essenziale per l'unità nazionale [8].

Nasceva allora, da questa contestazione dei princìpi risorgimentali e della loro pratica attuazione, la conclusione che esisteva una dicotomia insanabile tra l'Italia « legale » e quella « reale »; e di conseguenza gli intransigenti ritenevano necessario organizzare appunto il dissenso popolare, indirizzandolo sulle strade della ricostituzione religiosa del paese, base per un ordine sociale e politico che si ispirasse alla costituzione cristiana degli Stati. E lo sguardo dei blasonati dirigenti delle organizzazioni cattoliche si rivolgeva — con manifestazioni non dubbie di uno spirito precapitalista che trovava negli interessi rurali reazionari il terreno adatto alla sua crescita — alle plebi contadine, più pure e più semplici di quelle corrotte delle città:

Abbiamo bisogno — così l'« Unità cattolica » nel 1872 — della diplomazia dei contadini, che sono sinceri e chiamano le cose col loro nome; abbiamo bisogno della loro amministrazione onesta e casalinga, e non di quella degli *economisti politici* che convertono l'oro in carta, laddove il campagnolo trae l'oro dalle viscere della terra. Abbiamo bisogno in ispecie dell'innocenza, dell'ingenuità, del candore, della modestia, della sobrietà, della temperanza, e queste ormai non si trovano più che nei campi, se pure se ne trovano ancora! [9].

[8] « Civiltà cattolica », 5 aprile 1873, *Dell'indipendenza delle nazioni* cit., pp. 15-6.

[9] « Unità cattolica », 20 gennaio 1872, *La campagna e la città*; sulla tematica città-campagna in seno agli intransigenti ha scritto G. SPADOLINI, *L'opposi-*

Minore l'entusiasmo verso le classi operaie, più facilmente esposte alle lusinghe della moderna civiltà; ma anche qui attenzione a non trascurare le possibilità di inserimento, di riconquista delle masse, attraverso strumenti che fossero organici al tipo di società che la Chiesa indicava come ideale: e il IV Congresso cattolico italiano (nel 1877) invitava infatti gli aderenti e tutte le organizzazioni cattoliche a lavorare per costituire le associazioni miste di padroni e lavoratori, « ad applicare tutto il loro zelo ad ispirare e favorire, massime nei centri manifatturieri, quest'unione fraterna tra la famiglia operaia e le classi dirigenti, che costituisce la corporazione cristiana » [10].

I conciliatoristi, peraltro, non mostravano di tenere in gran conto le obiezioni polemiche degli intransigenti, in merito alla volontà nazionale: ben poco — se si eccettua l'oleografica esaltazione della passione patriottica che aveva scosso il paese nelle giornate quarantottesche — testimoniava che essi avessero a cuore il valorizzare, di fronte ai gesuiti, il contributo dell'azione popolare alla realizzazione dell'unità nazionale. Al contrario, pareva che essi fossero soprattutto preoccupati di sottolineare come sovranità popolare e volontà nazionale non si identificassero necessariamente, e come la seconda — che essi ponevano a base dell'unità nazionale — non avesse nulla a che fare con la prima — che essi aborrivano come fonte di discordia e di disordini. Conservatori dichiarati, pensavano che anche Cavour, in ultima analisi, s'era lasciato troppo andare nelle concessioni ai democratici e ai garibaldini; « [...] l'elemento demagogico (da Cavour aiutato con soverchia leggerezza per compiere il suo programma) ha rialzato la testa », notava fin dall'agosto 1870 Manfredo da Passano [11]. E la « Rivista universale » riteneva che

zione cattolica cit., pp. 88-90, fondandosi però esclusivamente sugli *Atti del I Congresso Cattolico italiano tenutosi in Venezia*, Bologna 1874. L'« Unità cattolica » fu fondata a Torino nel 1863 da don Margotti — colui che lanciò la formula « né eletti né elettori », bandiera dell'astensionismo cattolico — organo rigidamente intransigente, passò poi a Firenze; dopo la morte del fondatore fu diretta dal sacerdote Domenico Turetti e dal 1890 da Giuseppe Sacchetti. È d'obbligo — per illustrarne il carattere polemico — riferire l'abitudine del giornale di uscire listato a lutto dopo la caduta di Roma. Costretto nel 1898 a rinunciare alla fascia nera, riportò sulla testata per vari anni il brano dell'ordinanza prefettizia che lo proibiva.

[10] *Atti del IV Congresso cattolico italiano*, Bologna 1877, vol. I, p. 315.

[11] « Rivista universale », n. s., a. IV, vol. XII, f. 94, agosto 1870, *Gli avvenimenti* (MANFREDO DA PASSANO).

fosse suo compito favorire ogni incontro tra « uomini onorevoli », ancorché « fra loro dissenzienti nelle idee religiose », allo scopo di costituire « un partito conservatore liberale », che concorresse a frenare l'insana demagogia. Non li spaventava quindi il fatto che Pietro Sbarbaro, ad esempio, nel lanciare una proposta di partito conservatore, esprimesse ideali non molto conformi all'ortodossia cattolica: ciò che contava era altro. « [...] intendiamo mantenere incontaminata l'ortodossia delle nostre convinzioni, e portare solo il nostro concorso alla difesa dei sommi principii d'ordine, e di autorità, di moralità politica e sociale », così scriveva ancora Manfredo da Passano, tessendo l'elogio del tentativo di dare l'avvio a un'intesa conservatrice, che aveva visto accodarsi all'appello di Sbarbaro personaggi come Cesare Cantù, Carlo Alfieri di Sostegno, Lorenzo Ghiglioni ed Alessandro Rossi [12]. Il gruppo dei protagonisti della discussione sul partito conservatore — dal celebre storico e letterato all'intraprendente e dinamico capitano d'industria — era estremamente rappresentativo dell'ambiente moderato cui la « Rivista universale » (e in seguito la sua erede, la « Rassegna nazionale ») intendeva rivolgersi; e la speranza di poter riunire tutti gli

[12] Il tentativo di costituire un partito conservatore, esaminato attraverso il dibattito giornalistico, è stato oggetto di un breve studio di A. BERSELLI, *La questione sociale e i moderati italiani nel 1871*, in « Clio », a. I, n. 2, aprile 1965, pp. 208-35, ripreso poi in *La Destra storica dopo l'unità* (II) cit., cap. II, 2; poiché la questione in questa sede interessa unicamente sotto un profilo generale, riteniamo sufficiente rimandare al Berselli per una più precisa informazione. Tra le personalità che presero parte alla discussione, la più interessante e forse la più importante è quella di Alessandro Rossi, su cui è apparso di recente un saggio di S. LANARO, *Nazionalismo e ideologia del blocco corporativo-protezionista in Italia*, in « Ideologie. Quaderni di storia contemporanea », 1967, 2, pp. 36-93; sul piano dell'analisi dei rapporti intercorrenti tra le ideologie neomercantilistiche e il nazionalismo l'articolo svolge una tesi che sembra parallela a quella sostenuta nel presente lavoro; il parallelismo tra le vicende del « patriottismo » cattolico e la filiazione delle ideologie nazionaliste dal filone neomercantilista — sostenuta con molta chiarezza e penetrazione da Lanaro — ci sembra giustificato soprattutto per i legami che intercorsero tra Alessandro Rossi (« il fautore dell'organizzazione mercantilistica del capitalismo italiano », LANARO, *art. cit.*, p. 49) e la « Rivista universale » e successivamente la « Rassegna nazionale »: riviste che rappresentarono una parte se non determinante, almeno non secondaria nell'elaborazione delle dottrine che portarono il mondo cattolico, nel periodo giolittiano, a un certo tipo di *ralliement* col conservatorismo nazionalista. La presenza di A. Rossi negli ambienti conciliatoristi risulta abbastanza chiara dai frequenti espliciti richiami delle due riviste citate; inoltre egli fu in amicizia coi vescovi Scalabrini e Bonomelli, conciliatoristi di gran nome; cfr. anche quanto verrà detto sulla « Rassegna nazionale ». Per notizie biografiche su A. Rossi: E. CAPPI BENTIVEGNA, *A. Rossi e i suoi tempi*, Firenze, Barbera 1955, e la bibliografia citata dal Lanaro.

« onesti », gli « uomini d'ordine » in un sol partito sanamente, schiettamente « conservatore », e conciliatorista, tornerà ad affacciarsi più volte nella storia dei conciliatoristi, fino quasi a costituire il *Leit-motiv* delle loro proposte di politica interna, la maggiore giustificazione della loro esistenza come gruppo omogeneo. Intorno al nucleo della difesa dei « sommi principii » doveva quindi svilupparsi tutta la tematica della conciliazione, e da qui nascerà il costante appello a controbattere la propaganda sovversiva ed irreligiosa di « certi sedicenti patrioti », l'esortazione a non dimenticare che « l'essere sede del Papato » era tra le maggiori glorie d'Italia, e che comunque la vera tradizione italiana « sempre in ogni tempo [aveva] fatto della religione la sua base e la sua gloria ».

Un imperdonabile errore era quindi per i conciliatoristi la guerra che, al minimo cenno di realizzazione, i clericali facevano contro la costituzione di un partito conservatore, che riunisse sotto le sue bandiere uomini convinti della necessità di opporsi ai rischi della demagogia sfrenata. Un errore che metteva a repentaglio patria, religione e ordine sociale: le tre cose si identificavano, ai loro occhi, del tutto naturalmente, in quanto riassumevano gli interessi e gli ideali degli uomini d'ordine, della classe dirigente che reggeva l'Italia postrisorgimentale. Ma i clericali, a loro volta, non potevano considerare se non con gravissimo scandalo i tentativi della « Rivista universale » di favorire il coagularsi delle forze conservatrici; fin dall'aprile 1870 — prima della caduta di Roma — la « Civiltà cattolica » aveva posto in chiaro che in Italia un partito conservatore non sarebbe stato tale « nel senso vero e proprio della parola », ma soltanto « relativamente ai sinistri e ai mazziniani, che vorrebbero mutare lo stato del governo da monarchico parlamentare in repubblicano » [13]. Per i gesuiti insomma un partito conservatore non sarebbe stato in Italia che un partito rivoluzionario, perché avrebbe difeso lo stato di cose uscito dalla rovina dell'*ancien régime*. Dopo la caduta di Roma le loro convinzioni non erano mutate, a questo proposito; per quanto il loro allarme per i progressi delle dottrine sovversive fosse altrettanto forte che quello dei conservatori, essi non avrebbero potuto mai accettare una soluzione che comportasse l'alleanza con i nuovi signori.

[13] « Civiltà cattolica », s. VII, vol. X, f. 481, 2 aprile 1870, *I conservatori in Italia*, p. 36.

Nessuna conciliazione, nessuna alleanza — proclamavano — nemmeno davanti all'anarchia e al socialismo; la sola via di salvezza era un integrale ritorno alla dottrina sociale della Chiesa di Roma.

Abbattuto in Roma, almeno per un momento, il potere temporale del Papa, ecco che il *liberalismo* e l'*internazionale* sono alle prese fra loro — scriveva la torinese « Unità cattolica » nel 1871 —. Entrambi figli della rivoluzione o framassoneria, che è generata da Satanasso, si contendono ora la via. Il *liberalismo* è incarnato dalla classe della borghesia, l'*internazionale* in quella degli operai; l'uno e l'altro negli uomini che hanno perduto e combattono la religione [14].

Respinta così la possibilità di ogni integrazione sul piano nazionalpatriottico con le forze conservatrici, i clericali ritenevano peraltro necessario controbattere alle accuse di antipatriottismo, che le forze liberali e conservatrici non mancavano di scagliare su quanti non consentivano con i sacri valori risorgimentali. E all'Italia di Cavour e della rivoluzione essi, i clericali, rispondevano richiamandosi ancora una volta all'altra Italia, quella « reale », estranea alle colpe e alle vergogne della civiltà moderna:

[...] sapete perché noi non rinneghiamo l'Italia, perché ci gloriamo ancora di esserne figli? Solo perché siamo certissimi che la vera Italia non è rea di questo delitto — scriveva l'« Unità cattolica » dopo la presa di Roma — e perché ci resta ancora la libertà di sfolgorare un'insipienza così scellerata. E solo sfolgorandola, sentiamo di avere un cuore in petto, di amare la patria e la monarchia, e di essere veri italiani [15].

Un'altra patria, quindi, un diverso patriottismo:

L'idea di patria — scriveva la « Civiltà cattolica » — è [...] germogliata naturalmente dalla famiglia, esplicandosi in tribù, in comune, in provincia; e si è pian piano distesa all'agglomerato delle provincie ordinate in Regni o Stati diversi [...] Abolito [ad opera della Rivoluzione] il naturale organismo della società, anche il voca-

[14] « Unità cattolica », 7 ottobre 1871, *La pace europea, la lega della Pace e l'Internazionale.*

[15] « Unità cattolica », 2 ottobre 1870, *L'ignominia di Roma e il 2 ottobre 1870.*

bolo di patria doveva perdere il suo oggetto, e prendere una inaudita significazione. Posto che l'uomo, secondo i principii rigenerativi del liberalismo, è affrancato da ogni legame di dovere non volontario, ciascheduno possiede il diritto di adoperarsi all'erezione di una società sottostante ad un'autorità fittizia che si risolve in un'accolta di varii partiti o fazioni pubbliche o private, ognuna delle quali si affatica di soppiantare le altre tutte e di signoreggiarle. Dond'è facile comprendere come patria di ciascuno sia divenuto quel centro fazioso e settario, al cui trionfo egli si è dedicato, aspettandone per sé ogni bene, dopo conseguita la vittoria finale. Ciascuno pertanto fa patria per se stesso perché nella propria fazione vede lo strumento di vantaggiare l'interesse suo personale, ultimo termine della società risultante dagli aforismi liberali.

E dopo aver in questo modo illustrata l'atomizzazione e la dissoluzione della società nazionale, che aveva invece ricevuto organicità e carattere dalla tradizione cristiana e papale, la rivista dei gesuiti affermava che la società sarebbe stata, proprio a causa di questo, facile preda delle sette socialiste e comuniste, le quali avrebbero portato alle estreme conseguenze i princìpi liberali, fino a lanciare la terribile parola d'ordine conclusiva: « Muoia la patria, purché la Rivoluzione sia salva! » [16]. L'esaltazione della patria cattolica, dell'Italia cristiana e papale, non era quindi un semplice tema polemico, legato a condizioni transitorie, ma discendeva da tutta l'opposizione a carattere protestatario e popolare, imperniata sulla difesa di un ordinamento sociale paternalistico ed autoritario, a cui s'intonava la condotta dell'intera intransigenza cattolica.

La spietata polemica e l'irriducibile inimicizia tra conciliatoristi ed intransigenti si sostanziava quindi di ragioni ben vaste e complesse, che superavano largamente la questione del possesso di Roma per investire le basi stesse della convivenza nella comunità nazionale. Tuttavia, pur nella diversità e nell'opposizione, un punto di contatto evidentemente c'era: quell'accettare entrambi una discussione sulla patria, quell'accentuare entrambi — pur in modi divergenti — l'aspetto caratteristicamente cattolico della nazione italiana, quel sottolineare sempre che l'essere sede del papato era la più grande delle glorie italiane.

[16] « Civiltà cattolica », s. VIII, vol. VII, q. 529, 6 luglio 1872, *Amor patrio e liberalismo*, pp. 24-5 e 28.

Era certo un filo sottile, questo che univa polemicamente le due parti del cattolicesimo italiano postunitario; ma nel volgere d'un trentennio avrebbe mostrato la sua forza, non per interna virtù dialettica o per magico e arcano fiorire di stati d'animo e di sentimenti collettivi, ma sotto la pressione determinante di precise circostanze politiche e sociali.

2. *Le relazioni internazionali.*

È l'ora delle tenebre — scriveva nel 1873 uno dei più noti e pugnaci polemisti di parte intransigente, don Davide Albertario, — la massoneria dominante va crescendo e confortando questo suo pupillo del governo italiano, lo accarezza, gli perdona e nasconde le sue colpe, dissimula la sua incapacità, lo veste, lo attila [*sic*] gli concede il dito perché cammini. Nessuno degli Stati europei, e pochissimi e piccolissimi d'altrove, ha elevato il grido della protesta contro l'immane ingiustizia che compissi fra noi. Il senso morale è ben sconvolto nelle aule ministeriali, e gli scettri tarlati non valgono a dare un comando [17].

Quando, per la malvagia insipienza di Napoleone III, le bandiere di Pio IX e della Francia « fatte per non separarsi mai » [18], s'erano divise, la sorte di Roma papale era stata se-

[17] « Scuola cattolica », a. I, vol. I, q. I, 31 gennaio 1873, *Considerazioni politiche* (D. Albertario). Sulla figura di Davide Albertario la letteratura è piuttosto vasta, tanto che si può dire non esista storia del movimento cattolico che non illustri ampiamente le polemiche suscitate attorno a lui dai suoi atteggiamenti violenti e provocatori verso gli avversari. Per le notizie biografiche cfr. l'articolo in *Dizionario biografico degli italiani* a cura di F. Fonzi; sulla storiografia a lui relativa cfr. F. Fonzi, *Don Davide Albertario*, in « Quaderni di cultura e storia sociale », a. III, n. 6-7, giugno-luglio 1954, pp. 377-89.

[18] « Civiltà cattolica », s. VII, a. XXI, vol. IX, f. 475, 3 gennaio 1870, *Il Concilio vaticano e le circostanze del suo adunamento*, p. 13. L'ostilità contro Napoleone III, che risaliva ancora al rancore per l'aiuto portato al Piemonte nella guerra del '59 e per la mancata difesa dello Stato pontificio del '60, si era fatta più forte fin dai primi mesi del '70, all'aprirsi della fase dell'« impero liberale ». Cfr. per es. le reazioni dell'intransigente « Unità cattolica » di Torino, diretta da Don Margotti, nel gennaio 1870 (4 gennaio, *Lettere parigine*; 6 gennaio, *Abnegazione di Napoleone III*; 12 gennaio, *Le parole e le promesse dei nuovi ministri di Napoleone III*; e soprattutto 19 gennaio, *Il monumento di Voltaire*); inoltre, nel corso della guerra (10 luglio, *Tuona il cannone*; 28 luglio, *La bandiera della Rivoluzione e la bandiera dell'eresia*); scriveva poi lo stesso giornale il 4 agosto in *Le risa di Bismarck*: « [...] i cattolici dell'Alemagna ora combattono con raddoppiato entusiasmo contro le truppe imperiali, perché sanno di combattere non solo il nemico della loro patria, ma anche chi abbandonò il Capo della Chiesa ». E, dopo la sconfitta, attaccava con estrema

gnata, e il governo di Firenze aveva potuto insediarsi nella Città eterna. Nessuna potenza in Europa si era levata a difendere il vecchio pontefice, che a sua volta aveva lasciato cadere ogni volontà di cercare aiuti sul piano diplomatico presso le nazioni cattoliche, e aveva continuato a ribadire nel modo più solenne e fermo l'opposizione della Chiesa romana a quei princìpi liberali su cui ormai l'Europa pareva reggersi.

La caduta del potere temporale significava, per gli intransigenti, una rottura sul piano dei rapporti tra le nazioni paragonabile solo al cataclisma che sconvolgeva, all'interno degli Stati, il principio d'autorità; e la ingiustizia patita dalla Santa Sede si riverberava come una colpa incancellabile — il peccato d'origine dell'Europa liberale — su tutto il complesso delle relazioni internazionali. Il riconoscimento che i governi europei, uno dopo l'altro, concedevano di fatto all'usurpazione sabauda confermava ai loro occhi la situazione di crisi in cui l'Europa versava. La condiscendenza che le potenze mostravano verso il nuovo regno, commentava l'« Unità cattolica » prospettando la possibilità che i rappresentanti diplomatici accreditati al Quirinale intervenissero all'inaugurazione del Parlamento di Roma,

> lungi dall'impedire i progressi della demagogia non farebbe che secondarli, e i popoli crederebbero che, oggidì tutto fosse permesso, purché si riuscisse in qualunque attentato. Non dispereremo certo della causa del Papa, quando ricevesse tale insulto dai diplomatici, ma non sapremmo più che cosa pensare della presente Europa, nuova Babilonia, abbandonata da Dio nella sua depravazione [19].

durezza il vinto, commentando il proclama lanciato da quest'ultimo, con queste parole: « Non parli d'*ingiustizia*, se non per dolersi delle tante che ha commesse, non accenni alle delusioni *amare* se non picchiandosi il petto, confessando quante volte ingannava la Chiesa, il Papa, il Clero, i Re ed i popoli » (14 febbraio 1871, *Il proclama di Napoleone III*). La sconfitta di Sedan, interpretata come segno d'una punizione divina, doveva far sì che a lungo i cattolici si compiacessero di citarlo come esempio di punita malafede e insipiente politica; cfr. in proposito C. CURCI, *La caduta di Roma per le armi italiane considerata nelle sue cagioni e nei suoi effetti*, Firenze 1870, cap. I, *Cagioni. Cagione indiretta, la guerra gallogermanica*, pp. 8-12. Tra tutti i periodici si distingueva anche in questo la « Civiltà cattolica », s. VIII, vol. IV, q. 515, 2 dicembre 1871, *Nei mali presenti conforti ai cattolici*, p. 527: « Napoleone III, autore e motore primario di tutte le persecuzioni alla Chiesa e al Papa, che, all'apice della sua grandezza, vituperosamente balza dal trono in una fogna scavatasi sotto i piedi con venti anni di politica versipelle, è un prodromo che Dio ha mostrato dei flagelli, co' quali sterminerà l'ammasso di menzogne e scelleratezze, su cui poggia l'odierna barbarie, avvelenatrice dei popoli cristiani ».

[19] « Unità cattolica », 3 novembre 1871, *La diplomazia europea e l'inaugurazione del Parlamento in Roma*.

Il discorso che di qui si sviluppava non metteva pertanto in questione solo il comportamento delle singole nazioni, della Francia che, dopo le prime speranze d'una restaurazione della monarchia cattolica, ripudiava Enrico di Chambord e si volgeva decisamente alle forme repubblicane, o della Germania, impegnata nel *Kulturkampf*, o comunque dei singoli governi, colpevolmente indifferenti alle condizioni in cui versava il Vicario di Cristo; ma investiva i princìpi stessi su cui poggiava « l'ordine » europeo. L'equilibrio delle potenze, cui la diplomazia si richiamava per giustificare il proprio operato, si rivelava fallace e menzognero: « *Mendaces filii hominum in stateris* », brontolava la « Civiltà cattolica » [20]; la quale d'altronde riprendeva la condanna, già espressa dal *Sillabo*, contro il principio del non-intervento, dimostrando come da esso — tipico prodotto delle dottrine liberali — discendesse il disordine dell'Europa contemporanea. Grazie al non-intervento — sostenevano da ogni parte gli intransigenti — s'era abolito ogni diritto ed ogni giustizia nelle relazioni internazionali, e si era eretto a criterio unico e indiscutibile lo *jus fortioris*.

> Il non intervento in se stesso — così l'« Unità cattolica » nel 1876 — stabilisce il principio dell'indifferenza delle Potenze in faccia alla ingiustizia, al latrocinio, al saccheggio, all'esterminio. È un principio barbaro, contrario a ogni legge umana e divina. Applicato all'individuo, distrugge la carità fraterna, ed agli Stati le relazioni internazionali [21].

E di conseguenza, per tutelare la propria esistenza, non più protetta da un sistema organico di mutua assistenza, ogni nazione era costretta ad aumentare senza sosta i propri armamenti, aumentando nello stesso tempo la miseria e l'irrequietudine dei popoli...

I conculcati diritti del sommo pontefice, l'ingiuria cioè a quell'autorità che era il fondamento di ogni giustizia, mettevano così l'Europa nelle condizioni di essere ormai teatro di una guerra che momentaneamente era sopita, ma rimaneva pronta a scatenarsi non appena se ne fosse offerto il destro.

In tanta rovina, l'interno disordine — opera dell'irreligione,

[20] « Civiltà cattolica », s. VIII, vol. I, q. 548, 19 aprile 1871, *La questione russa*, pp. 42-3.

[21] « Unità cattolica », 4 luglio 1876, *L'indifferenza e il non intervento*.

demolitrice di ogni base del vivere sociale — e la debolezza esterna — effetto del perduto prestigio che era stato un tempo garantito dalla paterna protezione del sommo pontefice — congiuravano per esporre il Regno d'Italia a tutte le offese e a tutti i rischi della politica internazionale, tanto da annullarne in partenza ogni speranza di assumere nel consesso delle nazioni europee un posto di qualche rilievo. Di fronte al « figlio della Massoneria » si profilava ormai l'ombra minacciosa della vendetta divina, di cui i cattolici credevano di poter già indicare i contorni, e di individuare, con accenti da profezia biblica, lo strumento: la Francia.

E infatti, sebbene prostrata dalla guerra perduta e dai rivolgimenti interni, la Francia, a loro avviso, ritornava alle storiche tradizioni di « figlia primogenita della Chiesa », protettrice naturale della Santa Sede. « La Francia è inferma » scriveva l'« Unità cattolica », « gravemente inferma, ma può dirsi anche di lei: *Haec infirmitas non est ad morten.* Se si volge a Gesù con fede e con amore, egli può guarirla in un momento, e il primo pensiero della Francia risorta sarà pel suo e pel nostro Santo Padre » [22]. E la missione della Francia sarebbe tornata a guidare i destini della Grande Nazione, dopo che Napoleone III l'aveva tradita, così come era nei decreti divini:

> La missione di una gente comincia col formarsi di essa e si palesa in certo modo al nascer suo. È una stella che splende al presepio delle nazioni. Fin dal giorno del loro battesimo, Clodoveo e i suoi ardenti guerrieri levarono questo grido sublime: « Viva Cristo! Egli ama i Franchi [...] » E fu vero, ché Dio scelse la Francia, rigenerata in Cristo, per riservarla alle grandi industrie del suo amore, alle opere della sua gloria [23].

Per i cattolici intransigenti i primi anni che seguirono il 1870 furono pieni di questi sogni di rivincita; e malgrado le sempre rinnovate delusioni essi non desistevano dallo scrutare ansiosamente alla ricerca dei segni annunciatori del fatto risolutivo, quando coloro che avevano approfittato della debolezza francese per colpire il papa avrebbero scontato amaramente i frutti

[22] « Unità cattolica », 11 aprile 1871, *I ministri francesi a Roma e a Firenze.*
[23] « Civiltà cattolica », s. VIII, vol. X, q. 552, 21 giugno 1873, *Consacrazione della Francia al S. Cuore di Gesù.*

della loro audacia, « lo schiaffo dato alla Francia il 20 settembre 1870 » [24].

Le debolezza del Regno, l'insipienza dei governanti, l'ostilità delle altre nazioni: erano argomenti di una polemica anche troppo facile, di immediata risonanza, destinata a colpire duramente le illusioni che avevano accompagnato l'unificazione; erano in certo modo il complemento necessario della polemica all'interno, contro le false libertà, contro le usurpazioni e le sopraffazioni del Regno sabaudo.

Nulla di tutto questo — ovviamente — nel discorso dei conciliatoristi; i quali avevano bensì alcune riserve da esprimere, ma non intendevano affatto demolire l'intero edificio. Essi auspicavano piuttosto un tranquillo ripensamento dell'esperienza risorgimentale, un pacifico inserirsi nei quadri dell'ordine costituito:

> Felice l'Italia se, finite le lotte esterne, saprà tutta intera applicarsi all'opera non meno nobile di tranquillizzare le coscienze e difendersi da quello spirito antireligioso e quindi illiberale che travaglia tanta parte dell'umanità [...]! [25]

Consolidamento interno, quindi, giusto secondo gli orientamenti di vasta parte dell'opinione pubblica liberale e degli uomini più rappresentativi della Destra. « Ordine, pace, conservazione; prender posto nella famiglia europea, nel concerto delle potenze come una persona ammodo, dopo esser stati per tanto tempo i guastafeste » [26]: le parole con cui Federico Chabod delinea l'orientamento della classe dirigente dopo il '70 s'attagliano per buona parte anche ai conciliatoristi; ed era proprio in nome di quell'assestamento interno ed internazionale che la « Rivista universale » plaudiva compiaciuta nel 1875 a « l'abboccamento tra Vittorio Emanuele II e Francesco Giuseppe nella città che ultima fu unita al Regno », e dichiarava solennemente che tale fatto era « la sintesi di tutto il risorgimento nazionale », in quanto dimostrava « come questo nuovo Stato sia ormai entrato a far parte dell'ordine politico d'Europa » [27].

[24] « Civiltà cattolica », s. VIII, vol. X, q. 548, 19 aprile 1873, *Italia e Francia.*
[25] « Rivista universale », n. s., a. IX, vol. XX, f. 149, marzo 1874, *Rassegna politica* (x). È da ritenersi, dal tono degli articoli della rubrica qui citati, che essi siano opera di uno dei due direttori, il Da Passano.
[26] F. CHABOD, *Storia della politica estera italiana* cit., cap. III, I, pp. 325-52.
[27] « Rivista universale », marzo 1875, cit., *Rassegna* cit., p. 340.

L'ordine politico d'Europa: fino a quando i primi sussulti colonialisti — dopo la conquista francese di Tunisi — non verranno a turbare l'idillio, sarà questa la meta dei conciliatoristi, che si affanneranno a deprecare la rottura tra Italia e Francia (« che cementarono la loro amicizia nel sangue a Magenta e a Solferino ») e a protestare contro « la crescente influenza teutonica » sull'intero continente [28]. Erano questi i due elementi che turbavano in effetti la situazione europea — a voler stare a quanto diceva la « Rivista universale »; la quale tuttavia non pareva saper suggerire se non soluzioni abbastanza imprecise e vaghe: l'alleanza tra le « nazioni latine », Italia Francia e Spagna, proposta sulla base della comunanza di razza e con un ampliamento un po' arbitrario del concetto di solidarietà nazionale; oppure una più stretta amicizia italoaustriaca per porre freno all'invadenza germanica; oppure ancora un'intesa con la Gran Bretagna, per reagire contro « quella specie di protettorato dei tre governi del Nord che dopo il 1871 si cerca di imporre [all'Europa] e che accenna a rinnovare ai nostri giorni quella Santa Alleanza dal cui incubo essa penò tanto a liberarsi » [29]. Soluzioni vaghe e imprecise, è vero; ma che avevano tuttavia un presupposto comune, la valutazione negativa — cioè — della nuova presenza tedesca in Europa: un elemento di perturbazione, questo Bismarck; ma non tanto — come per alcuni settori liberali — a causa delle sue pretese egemoniche, o dell'illiberalità del regime su cui si sosteneva, quanto piuttosto per il *Kulturkampf* da lui scatenato contro la Chiesa romana. Un fatto che era indubbiamente contrario ai princìpi dell'« ordine » per il quale la « Rivista universale » si batteva. Ovviamente l'orientamento filogermanico della politica estera italiana, che la visita di Crispi a Bismarck nel 1877 farà apparire in preoccupante evidenza, comportava per i conciliatoristi anche molti altri gravi pericoli — primo fra tutti un'ulteriore frizione con la « sorella latina »; ma il problema del *Kulturkampf* toccava da vicino uno dei presupposti irrinunciabili della linea dei conciliatoristi, la ragione stessa della loro esistenza

[28] « Rivista universale », n. s., a. V, vol. XIII, f. 104, giugno 1871, *La vittoria dell'ordine in Francia* (P. M. SALVAGO), p. 423 e p. 445.

[29] Cfr. rispettivamente: « Rivista universale », giugno 1871, cit., *La vittoria dell'ordine* cit., p. 445; *ibid.*, n. s., a. IX, vol. XX, f. 158, aprile 1875, *Rassegna politica* (x); *ibid.*, n. s., a. IX, vol. XX, f. 158, *Rassegna politica* (x); cfr. inoltre — ancora sulla necessità di un'amicizia cordiale con Vienna — n. s., a. IX, vol. XXIV, f. 165, luglio 1876, *Rassegna politica* (x).

come corrente d'opinione: l'accordo tra patria e religione; e rimaneva pertanto il fatto che più d'ogni altro contribuiva ad alimentare le loro riserve ed il loro corrucciato isolamento nei confronti della linea di politica estera adottata dal governo italiano [30].

Se per i conciliatoristi il progressivo accentuarsi delle simpatie filotedesche in seno alla dirigenza liberale significava una causa di scontento e in certo modo una sconfitta politica, per gli intransigenti invece tutto ciò non era che un'occasione in più per far prosperare la loro opposizione e per sviluppare la loro tematica. Non solo, infatti, il latente conflitto franco-tedesco e franco-italiano offrivano la riprova della perpetua insicurezza a cui l'Europa era condannata, ma anche mostravano in modo evidente che l'Italia liberale non poteva affrontarlo da sola, senza appoggiarsi a qualche altra potenza. Nel corso delle guerre risorgimentali, dal '59 in poi, il sostegno era stato offerto dalla Francia napoleonica; adesso era la Germania che assolveva tale funzione. E di conseguenza, essi scrivevano, se l'Italia liberale mostrava simpatia per Bismarck, « questo piccolo predecessore dell'Anticristo » [31], il senso della scelta era chiaro: si trattava d'un gesto di difesa — inutile e dannoso alla « vera » Italia — per proteggere la propria esistenza. « In sostanza », argomentava la « Civiltà cattolica » — la protettrice mano del Tedesco si bacia, perché se n'ha un gran bisogno [...]. » Non era dunque una sincera amicizia, affermavano i clericali, o un'alleanza basata su onesti interessi, ma solo il timore d'una catastrofe quello che univa i due Stati, bisognosi entrambi di assicurarsi « l'imperturbato possesso di tutto quello che i delitti e gli errori di Napoleone III hanno fatto o lasciato loro acquistare » [32]. Ma la necessità che costringeva l'Italia liberale ad accettare « le carezze del Bismarck » con lo stesso spirito con cui avrebbe accettate « quelle dell'orso, per paura che sbrani », nasceva da

[30] La « Rivista universale » torna di frequente sul tema del *Kulturkampf*, particolarmente nelle *Rassegne politiche*; cfr. in particolare la *Rassegna degli avvenimenti* del febbraio 1873, n. s., a. VII, vol. XVII, f. 124; del settembre 1874, n. s., a. VIII, vol. XX, f. 143; la *Rassegna politica* del marzo 1875, n. s., a. IX, che riguarda particolarmente l'incontro di Friedrichsruh.

[31] « Civiltà cattolica », s. VIII, vol. X, q. 547, 5 aprile 1873, *L'indirizzo dei vescovi prussiani al ministro Falck*, p. 27.

[32] « Civiltà cattolica », s. VIII, vol. IX, q. 546, 15 marzo 1873, *Il patrocinio prussiano sopra l'Italia*, p. 645.

tutto il complesso della politica liberale, che non aveva saputo assicurare al paese la tanto vantata indipendenza. I liberali — protestavano ancora gli intransigenti — accusavano i cattolici di vagheggiare l'intervento straniero per restaurare il potere temporale; ma prima di tutto l'intervento dei cattolici di altre nazioni non avrebbe potuto eventualmente considerarsi straniero rispetto al pontefice, che era il padre della comunità cristiana; e d'altra parte qual diritto avevano i liberali di elevare simili accuse, loro che avevano sempre sottomesso l'Italia agli stranieri, prima col pretesto di liberarla, ora col pretesto di difenderla? « Siamo più italiani di voi, e cento volte più di voi amiamo la patria », protestava ancora l'« Unità cattolica ». « E ne diamo prova difendendo il Papa e i suoi diritti, affrontando le brutte ire e le basse vendette, e mostrandoci indipendenti davvero in mezzo a tanta servilità » [33].

Sulla traccia di questo discorso i cattolici raccoglievano le forze e contrattaccavano, rispondendo alla sfida di chi li accusava « di non amare la patria, di agire contro la patria, di sospirarne la caduta ». « Imbecillità sono codeste accuse », scriveva don Luigi Nicora su « Scuola cattolica ». « Chi ama più di noi la patria, i quali preferiamo la giustizia che è il fondamento dei regni, e l'aborrimento dei peccati che fanno miseri i popoli? ». Il valore universale della causa pontificia, a cui si legava la patria cattolica, dava la più alta garanzia che gli ideali per cui combattevano non potevano essere travolti da un misero accidente, quale la transitoria affermazione del Regno sabaudo. « [...] non impiccioliamo la questione, che è mondiale, non locale, umanitaria non italiana »: così concludeva il sacerdote Nicora [34]; e la sua voce era veramente indicativa di un atteggiamento estremamente combattivo — che andava crescendo nel mondo cattolico sul finire del papato di Pio IX — e della certezza generale, comune tra i cattolici intransigenti, che fosse imminente la rivincita, che fosse necessario non scendere a compromessi o a transazioni, per non sciupare le possibilità — che ancora si credevano sussistere — di un efficace, prossimo intervento in un'Italia ed un'Europa sempre più stanche e scontente dell'illusoria libertà offerta dalle dottrine e dalle istituzioni del mondo moderno.

[33] « Unità cattolica », 2 marzo 1871, *I cattolici italiani e il partito antinazionale*.

[34] *Allarme pei cattolici ossia sulla condotta prudente o generosa dei cattolici nella presente lotta della rivoluzione contro la religione. Osservazioni* di LUIGI NICORA, estr. da « Scuola cattolica », Milano 1877, p. 129. Il Nicora fu persona molto rappresentativa dell'intransigenza clericale milanese; divenuto vescovo di Como, si vide rifiutato l'*exequatur*. Cfr. su di lui la voce in *Enciclopedia Cattolica* (di A. MORESCHINI) e la bibliografia ivi citata. Sulla caratteristica « mondiale » della questione romana cfr. *La vita politica dei cattolici in Italia. Considerazioni* di ANTONIO BASCHIROTTO, Padova, tipogr. del Seminario, febbraio 1879: « Finché la rivoluzione è stata ristretta ai confini del Piemonte, la questione era pari a quella di qualunque altro paese, ed i cattolici erano in dovere di fare ogni loro passo per combatterla [...]. Ma dal momento che [...] essa è uscita dal Piemonte per tendere alla sua meta necessaria [...] la questione non era più italiana; essa diveniva mondiale. Nuovi e più importanti doveri ne venivano pertanto ai cattolici italiani in faccia ai cattolici del mondo. Non potendo ad essi essere mai consentito, per la natura della Rivoluzione, e per la nuova fase in cui essa era entrata, di partecipare alla cosa pubblica in modo da arrestarne o impedirne il corso, non restava ai cattolici d'Italia che indebolire la Rivoluzione, sottraendo ad essa qualunque concorso, e dimostrare così al mondo cattolico come essi non erano colla Rivoluzione dominati [...] in modo da escludere persino il sospetto, che l'Italia fosse in alcun modo partecipe od anche solo connivente con quella [...] », pp. 12-3.